



Nau Literária: crítica e teoria de literaturas • seer.ufrgs.br/NauLiteraria

ISSN 1981-4526 • PPG-LET-UFRGS • Porto Alegre • Vol. 10 N. 01 • jan/jun 2014

Dossiê: Teorias do Processo Criativo

A vida como obra de arte: Roland Barthes, Jaques Lacan e um estranho objeto político

Estevan Ketzer*

Resumo: O ensaio cria uma narrativa entre o teórico da literatura Roland Barthes e o psicanalista Jacques Lacan em um encontro ficcional na praça Saint Michel, em Paris, primavera de 1974. São introduzidos os problemas teóricos da escola estruturalista para em seguida se chegar ao maio de 1968 e o lugar dos intelectuais na cultura francesa, formando assim uma atitude política que está internamente associada à construção de uma revolução afetiva. Durante a conversa os dois intelectuais começam explicações livres sobre suas influências e no que suas teorias articulam conhecimentos advindos da psicanálise, do marxismo e da teoria literária recriadas em seus tempos. A política se aproxima como um objeto estranho que aos poucos ganha uma cumplicidade na vida dos autores.

Palavras-chave: Barthes, Lacan, política, psicanálise, literatura.

Abstract: The essay creates a narrative between the literature theoretician Roland Barthes and the psychoanalyst Jacques Lacan in a fiction meeting at the Saint Michel square, in Paris, spring of 1974. Are introduced theoretical problems from structuralism to arrive until the may of 1968 and the place of intellectuals in the french culture, thus forming a political attitude internally associated to an affective revolution. During the talk both intellectuals begin a free explanation about their influences and in what their theories articulate acquirements from psychoanalysis, marxism and the literary theory in their times. The policy approaches as a foreign object that gradually gains a complicity in the lives of authors.

Keywords: Barthes, Lacan, policy, psychoanalysis, literature.

Para Cláudia de Carli

Tive como princípio jamais dissimular algo, mas também de não tornar nada público.

Roland Barthes

Resta saber como o inconsciente que digo ser efeito de linguagem, por ele pressupor a estrutura desta como necessária e suficiente, comanda essa função da letra.

Jacques Lacan

1 A querela estruturalista e outros vícios de linguagem

“Sejamos realistas, peçamos o impossível”, pichação irreverente encontrada nos muros de Paris o maio de 1968. Crítica a um modelo estruturalista de pensamento em que a França esteve implicada na hora da decisão de seu modelo de organização política e cultural mais

* Psicólogo pela Faculdade de Psicologia da PUCRS. Graduando em Ciências Sociais na UFRGS. Mestrando em Teoria da Literatura pela PUCRS.

adequado a partir do pós-guerra. Diante dos acirrados conflitos internacionais como, a tomada de espaço político pela esquerda ao retomar o valor do trotskismo, e a Revolução de Mao na China, surge o temor de ingovernabilidade no governo de Charles de Gaulle. Para estudantes e trabalhadores era a possibilidade concreta de transformar as estruturas sociais (engessadas pelos costumes católicos). Impossível não estar envolvido quando é a liberdade que está em jogo: disputa entre classes. É aí onde estão as forças humanas criadoras da história. “As ciências humanas estudam as estruturas (...) e tentam reduzir o homem a elas, quando o homem, por sua vez, faz a história.” (SARTRE, citado por, CALVET, 1993, p. 192). Essa frase de Sartre possui muito sentido se pensarmos que toda a teoria leva a determinadas crises, situações essas admiráveis aos jovens estudantes franceses. Cabe o exercício aos intelectuais ao desenvolverem um olhar sobre o mundo para, enfim, transformá-lo. Assim ocorre com o marxismo. Não por nada o grupo *Socialismo ou Barbárie*, liderado por Cornelius Castoriadis, teve de suspender seus planos revolucionários após o maio de 1968, tendo em vista que aquele fora um evento único de intensidade e mobilização de forças sociais. Esse desafio do momento vivido, em cada tentativa da solução empreendida pela palavra e na renovação desta, deixando em sua transparência um obstáculo do que se quer dizer *performativo* com a intrusão de uma *ciência da linguagem*. Em outras palavras, eis o problema do estruturalismo na concepção dos estudantes na década de 1960.

O grito de guerra que muitos ouviram no ano de 1968 esteve encabeçado principalmente por dois teóricos: 1) Herbert Marcuse, com a obra *O homem unidimensional*; e 2) Guy Debord, com *A Sociedade do Espetáculo*. Deste último gostaria de ressaltar a frase: “Tudo o que era vivido tornou-se uma representação” (DEBORD, 1997, p. 13). O autor ressalta a aparência gerada pelo ideal de uma sensibilidade plena de sentido. Concepção esta que almeja ser *verdadeira*, por fim. Vemos atitudes dilaceradas pela tomada do *desejo* diante da *falta*, duas palavras que pretensamente explicariam porque certas atitudes são tomadas pelo *inconsciente* individual. Debord constata o que é muito insuportável para um jovem reconhecer: seus grilhões, suas dependências, seus fracassos. Estará com a revolução a possibilidade de apagar tais eventos? O fato, é que se encontrou em um quadro negro da Sorbonne a seguinte frase: “As estruturas não descem à rua.” (ROUDINESCO, 2008, p. 463). Esta se tornou questão *sine qua non* para os intelectuais, assim chamados, *estruturalistas*.

Este desafio foi especialmente importante para Roland Barthes e Jacques Lacan. Ambos marcados como pensadores filiados à escola estruturalista. Interessada nas estruturas profundas que geram os fenômenos inteligíveis (OUTHWAITE & BOTTOMORE, 1993) ou como definirá Barthes (2003, p. 59): “estruturalismo: o sistema prevalece sobre o ser dos

objetos.” Seu pensamento não difere muito ao de Lacan (2008, p. 27) com sua máxima, “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”, cuja explicação consiste fundamentação do laço social como inconsciente, aparecendo linhas de força que dão suporte ao significante. Diferentemente do pensamento sartriano, os estruturalistas olharam com ceticismo para o que até então era o problema maior da liberdade humana: a liberdade como condição a ser alcançada no desafio de todo o ambiente social pela *existência*. Sartre com seu engajamento existencialista, conquanto se declara marxista, sai às ruas apontando que a intencionalidade humana pode prevalecer em quaisquer circunstâncias. Disso sabemos, por ter advindo de sua herança fenomenológica, quando escreve que a *existência precede a essência*, mostrando o acontecer do ser diante do sentido. Eis então, quando a poeira de maio baixa, quando as barricadas são desfeitas, e os paralelepípedos amontoados da Rua Gay-Lussac são recolhidos, é que se pode pensar sobre o que foi esse movimento absolutamente efêmero e marcante em 1968. Durou cerca de 30 dias, porém, apesar da rapidez, sua intensidade apresentou-se extremamente representativa *da e na* cultura contemporânea (SOLIDARITY, 2003).

Exatamente pela alta velocidade desses acontecimentos é que Barthes só terá encontro com Lacan em 1974. Nesse momento muita coisa começa a adentrar na alma desses grandes pais do estruturalismo, cuja significação para o movimento, extremamente fragmentado em sua origem, foi metaforizado por François Dosse (2007), em *A História do Estruturalismo*, a figura de Roland Barthes como a da mãe, alma protetora no cuidado com as palavras; e Lacan como o pai, severo no método e na disposição das argumentações, caindo na figura de um defensor de escola, inovador de uma psicanálise estruturalista. Barthes e Lacan não podem ser comparados entre si, mas seus trabalhos geraram parte do itinerário intelectual francês.

Há uma possibilidade de diálogo entre os dois baseada principalmente no trabalho de Louis-Jean Calvet (1993), visto que, de fato, Barthes e Lacan tiveram um encontro em meados dos anos 1970. O restante passa a ser o *jogo* de questões, disposições anímicas e o trabalho de seus textos. Olharam perplexos o trabalho contínuo do significante sobre a afetividade, e se colocaram não tanto como teóricos áridos de conceitos universais, mas imputaram pensamentos sobre o pensar. Ambos olharam para dentro do *significante*, por dentro do conceito, permitindo que imaginemos o quanto seus olhos brilhavam na presença das palavras e das pessoas às suas voltas. Três assuntos que os interessavam como escritura, gozo e a questão do sujeito entram em debate concomitante, menos em um conflito teórico, mais na via de um diálogo.

2 Barthes insistiu nesse encontro já na primavera de 1974

Era para terem se encontrado na viagem à China, em 1969, mas Lacan deu uma certa desculpinha para não comparecer. Afinal, ele teria muito tempo em contato com Philippe Sollers e Julia Kristeva, talvez daí viesse o desconforto de ter de explicar sua linguagem sempre tão confusa, mesmo aos olhos de seus leitores mais próximos. Não se deve esquecer que Heidegger, filósofo hermeneuta em quem Lacan se inspirou, escreveu a Medard Boss, que o jovem *psiquiatra precisava de psiquiatria*. Esses boatos, colhidos com dignidade por Elisabeth Roudinesco (2008), têm em vista o grande jogo entre a escola surrealista e a semiologia psiquiátrica gerado pela confusão conceitual lacaniana. Como sempre a linguagem é o problema central do psicanalista.

Lacan sugeriu o famoso café *Le Départ de Saint-Michel* para o encontro. O café fica entre o boulevard e o cais. Nessa atmosfera, em frente ao Sena, ele ficava lendo os trabalhos de seus alunos. Barthes aceitou prontamente, pois o lugar lhe era igualmente agradável. A bem da verdade, sentia-se ansioso com o encontro. O que tinha a comunicar talvez não fosse fácil de falar, mas desde que retornara de Rabat, no Marrocos, algo muito diferente dilatava sua vida. Lacan poderia ter algo a dizer para ele? E, talvez, mais intrigante ainda seja a possibilidade do dizer do psicanalista ser inteligível.

Barthes chega ao final da tarde. Observa Lacan em uma das mesas, ali sentado com seu preferido charuto cubano, o *Punch Culebras* lendo um artigo de um de seus supervisionandos. Barthes sente uma afinidade com seu interlocutor no mesmo instante. Um suave sorriso sai dos lábios de Lacan, fazendo o gesto para Barthes tomar o assento. Estão sob o toldo do café, olham rapidamente a multidão de turistas em volta.

– Apesar do movimento conversaremos sossegados – diz Lacan.

– Creio que sim. Acho que temos muitas coisas para conversar – responde Barthes.

Lacan se dirige penetrante, com um suave sorriso.

Barthes pede um café à moda da casa e também se dispõe a fumar. Notara que Lacan fuma o mesmo charuto que o seu.

– Temos o mesmo gosto então! – declarou enfático para Lacan.

– Temos bom gosto, *monsieur*!

Barthes lembra que há muito já vinha discutindo conceitos psicanalíticos em seus trabalhos. Talvez a esfera mais importante e radical, enquanto pensamento, para a construção da teoria literária contemporânea, esteja na aclamada frase: “A escritura é a destruição de toda a voz, de toda a origem.” (BARTHES, 2004a, p. 57). Observação marcante de Barthes no

artigo *A Morte do Autor*, de 1968. Neste artigo fica muito clara a ideia da construção da linguagem literária dissociada de um autor, despertada pela ideia de uma presente forma estrutural, configurada pelas percepções finalistas da textualidade. “O texto é um tecido de citações, oriundas dos mil focos da cultura.” (*ibid.*, p. 62). Nessa perspectiva, Barthes pensa esse certo esquecimento envolvendo um dizer que não limites na presença de um *eu*. Ele retoma este argumento em *Crítica e Verdade*, de 1966: “Somos geralmente inclinados, pelo menos hoje, a acreditar que o escritor pode reivindicar o sentido de sua obra e definir ele próprio esse sentido como legal.” (BARTHES, 1982, p. 218). Esse problema levantado problematiza a leitura em dois aspectos centrais: 1) o que se lê, como se lê e quem lê; 2) o aspecto do monopólio do conhecimento que uma vez verticalizado na figura do autor dá mostras de uma severa verdade adstrita do tempo e do espaço. Esta última, assumindo forma nas relações de poder.

No ano de 1969, Michel Foucault (1992) pronunciara sua famosa conferência *O que é um autor?*, à Sociedade Francesa de Filosofia. Neste trabalho há o encontro, talvez proposital com a obra de Barthes, com a função do autor colocada diametralmente em relação à modernidade. O autor torna-se uma categoria apropriada pelos discursos científicos e sociais, que demonstram um lugar factível a uma realidade galgada na empiria, cristalizando uma vez no universal de um lugar unitário o centro da cultura: nasce também aí à ilusão fundamental do *eu*. Na fala de Foucault está o encontro de Lacan diante dessa ilusão imaginária do *eu*, tentativa de dar conta de uma realidade que lhe escapa e acaba vedando-se nas malhas do nível simbólico, o nível da linguagem por excelência. As estruturas, na crença de uma certa autonomia, não podem ser negadas ao sujeito, mas, antes, devem ser aceitas como dependentes do sujeito.

O dito e proclamado “retorno à Freud” do lacanismo, reclama esta dependência, aparentemente inescapável do homem ao indagar sobre sua origem. No próprio ato de se conhecer, este homem moderno percebe outro que ele desconhece. É isto que Lacan quer frisar, pois sobre essa montoeira de lixo da escritura que Lacan ressalta em seu artigo, *Lituraterra*: “Eu havia bulido com isso, como por acaso, um pouco antes de maio de 68, para não faltar com a errância das multidões que desloca agora para os locais que visito – naquele dia, em Bordeaux. A civilização, lembrei ali como premissa, é o esgoto.” (LACAN, 2003, p. 15). Este texto que escapa ao testemunho, esse lixo todo que emana dele, parece tão importante para ter de vir à tona com a força de um inconsciente descoberto.

Que força assustadora é essa? É o furo do saber, furo esse que a psicanálise tentará juntar os caquinhos, percebendo essa impossibilidade de representação advinda do gozo. Tal

como vemos em Lacan esse gozo, discurso sem palavras, faz da letra do significante fundamento com outro significante, nascimento do sujeito, ao menos o sujeito lacaniano (LACAN, 1992a). Do que estamos a falar daquilo que excede a linguagem? Quando esta não se fixa propriamente dita? Não será a perda do controle do que acaba chegando à tona na consciência? Barthes faz uma colocação parecida:

O *brio* do texto (sem o qual, em suma, não há texto) seria *a sua vontade de gozo*: lá onde precisamos, ele excede a procura, ultrapassa a tagarelice e através do qual tenta transbordar, forçar o embargo dos adjetivos – que são essas portas da linguagem por onde o ideólogo e o imaginário penetram em grandes ondas (BARTHES, 2010, p. 20).

E parece ser esse o limite, quando a letra tenta assumir um lugar na lógica do discurso, mas é barrada em seguida. O caminho do saber o exterioriza, comprime até a suposição de um traço, pois temos sempre um lugar esperado. O saber torna-se *suposto saber*, na idealidade do objeto apreendido pela mente, que Lacan se fixou por longos anos em seus seminários. Logo, o que importa são os efeitos de significante que a letra deixa marcas.

O texto não é nunca um “diálogo”: não há risco nenhum de fingimento, de agressão, de chantagem, nenhuma rivalidade de idioletos; ele institui no seio da relação humana – corrente – uma espécie de ilhota, manifesta a natureza associal do prazer (só o lazer é social), deixa entrever a verdade escandalosa do gozo: que ele poderia muito bem ser, abolido todo o imaginário da fala, neutra (BARTHES, 2010, p. 23).

Se o texto é prazer ele é, também nesse aspecto, uma afetação do prazer no corpo. É um lugar a ser demarcado, girando na dependência da diferença textual. Liberdade de lugares enrijecidos para uma fala de dentro, aquela que esquecemos no automatismo mundano. Eis o ponto do recalque demonstrado: “Em outras palavras, o sujeito é dividido pela linguagem como em toda a parte, mas um de seus registros pode satisfazer-se com a referência à escrita, e o outro, com a fala.” (LACAN, 2003, p. 24). Segue a essa diferença de textos, criados e desenvolvidos no interior do texto inconsciente, um signo que passa a ser significante, pois sua porta na lingüística constitui-se de imagem e conceito. Mesmo um signo não possui a totalidade de um significado, como nos mostra Barthes (2006, p. 43) em seu, *Elementos de Semiologia*: “a substância é o conjunto dos aspectos dos fenômenos linguísticos que não podem ser descritos sem recorrermos a premissas extralinguísticas.” As funções de significação não estão isoladas como *restos* para dar trabalho aos psicolinguistas. Antes, sabe-se das funções de significação quando não estão isoladas no respaldo das formas, mas respondem ao ato de significar do homem em seu espaço.

Decerto foi isso que deu a Roland Barthes o sentimento inebriado de que com todas as suas boas maneiras o sujeito japonês não faz envelope para coisa alguma. *O império dos signos*,

intitulou ele seu ensaio, querendo dizer: império dos semblantes. O japonês, segundo me disseram, não gostou nem um pouco. (...) nada comunica menos de si do que um dado sujeito que, no final das contas, não esconde nada (LACAN, 2003, p. 24).

- Mas tive real interesse pelo teu texto, Barthes! Também estive no Japão em 63 e, mais recentemente, em 71.

E Barthes (2007a, p. 11) imagina, mais intensamente quando lembra sua viagem ao “descobrir posições inéditas do sujeito na enunciação, deslocar sua topologia; numa palavra, descer ao intraduzível (...)” Surgem os rabiscos do *kanji* na sua mente...



Satori

- Tal é a vacilação visual que se pode sentir! – completa Barthes demonstrando o sentimento de ser invadido pela caligrafia japonesa. – Eu concebia “o que nossa língua não concebe: como podemos imaginar um verbo que seja, ao mesmo tempo, sem sujeito, sem atributo e, no entanto, transitivo, como, por exemplo, um ato de conhecimento sem sujeito e sem objeto conhecido” (BARTHES, 2007a, p. 12).

O que será essa linguagem que se faz na própria linguagem? Lacan apreciou o gesto que enxerta na letra esse outro modo de dizer do desejo, este desejo sem interpretação de qualquer ordem. “É a tradução perpétua, feita linguagem.” (LACAN, 2003, p. 25). E seu vibrante interlocutor lembrou na hora da beleza do *haikai* japonês. Este *haikai* formado pela mente e pelo corpo ocidental: “O signo é uma fratura que jamais se abre senão sobre o rosto de outro signo.” (BARTHES, 2007a, p. 72). Ele busca esse semblante, o momento que a escrita faz a imagem, outra aparência não apática do mundo, uma vez que é artifício do ver. Barthes precisa ver esse fetiche que traz tanto à sua alma. A liberdade dos signos. O gozo não pode ser daí excluído, pois o prejuízo é grande. A partir da escritura, a letra é um *litoral*, entre o saber e o gozo.

Assim, ambos percebem que esse interdito do gozo, o entre linhas do dito que dá função a um texto impossível, insustentável. Aquele que escreve no prazer fica restrito à letra, pois faz seu o direito de dizê-la, afirmá-la no mundo. “O prazer, entretanto, não é um *elemento* do texto, não é um resíduo ingênuo (...) é uma deriva, qualquer coisa que é ao mesmo tempo revolucionária e associal e que não pode ser fixada por nenhuma coletividade.” (BARTHES, 2010, p. 30). Essas características sempre levam em conta ao autor um deslocamento, indo ao rutilo, brilho intenso de uma liberdade afetiva.

3 Para um escritor, um escrito; para um analista, um analisando

Já é noite, são 19h. Até o momento eles não foram reconhecidos por estudantes universitários barbudos e com melenas desgrenhadas, ou turistas japoneses com suas polaróides de *flashes* perturbadores. Ali estavam dois ícones de uma era, quando os intelectuais vendiam livros como *Best Sellers*. O que dizer de *Mitologias* de Barthes ou dos *Escritos* de Lacan? Livros que traziam algo no lume de indagações, pertinentes para a filosofia em contato com o mundo da cultura pela primeira vez, já na tardia segunda metade do século XX. Não será esse o alvorecer da psicanálise ao fazer o *eu* entrar em contato com suas entranhas recalçadas? Este também não é o problema da teoria literária quando olha para o texto em seus interstícios? Ainda há o que as estruturas deixaram de lado. Onde está a tristeza da *incomunicação*?

Teria Barthes se insultado com os cartazes dos estudantes do maio de 68? “*Barthes diz: ‘As estruturas não descem às ruas’. Nós dizemos: ‘Barthes, nunca mais.’*” (CALVET, 1993, p. 190). Atribui-se a Barthes uma frase que não é sua, mas mesmo nos Estados Unidos terá a infelicidade de encontrá-la em um quadro negro durante o outono desse ano. Sua filiação ao marxismo só ocorreu pela capacidade teórica de olhar para os sintomas da sociedade francesa, expressos com grande ironia em seu livro *Mitologias*. Sua decepção com Bucareste, quando foi para lá ser bibliotecário, devido a amizade com Philippe Rebeyrol, mostrando a inapetência de viver em país que adotou o comunismo real. Inclusive Barthes achou extremamente maçante ter lido *A sagrada família* de Engels e Marx (CALVET, 1993). Lacan teve outra postura, apoiando financeiramente Daniel Cohn-Bendit, conhecido como *Dani Le Rouge*, e o Movimento 22 de Março, já nas vésperas do maio de 68. Lacan era favorável aos atos dos grevistas e comparou os paralelepípedos e as bombas de gás ao seu

conceito de *objeto a*¹. Essa atitude foi suficiente para causar sua expulsão da École Normale Supérieure, dirigindo-se para a Sorbonne, Paris-VIII.

Roudinesco (2008) apresenta uma versão dos fatos que corrobora a importância da escola estruturalista em Paris e ao movimento de maio, pois o que muitos estudantes queriam era que as estruturas justamente descessem às ruas, que Barthes, Jakobson e os formalistas russos pudessem ser estudados, tendo em vista que essa era a forte crítica aos administradores e burocratas do ensino superior francês. Barthes queria ser lido pelos estudantes e ao mesmo tempo vemos esse desejo. Não apenas ler seus trabalhos, mas entrar em contato com eles, trocar algo que está para além do conhecimento meramente assertivo. Não teria sido o sorriso de Julia Kristeva uma parte indispensável para que Barthes fosse ler Bakhtin? Também com Lacan ele sente a aceitação, na forma de um sorriso aberto à sua pessoa. O psicanalista é autêntico à sua frente. Anos antes, Barthes sofrera com Raymond Picard quando interpretava os textos de Racine. Mas o que significava a velha crítica de Picard? Mesmo que muitas coisas pudessem servir para o conhecimento, ainda assim o conhecimento das coisas serve para, ao menos, dar aos significantes o valor que se aprouver à narrativa.

Deixaria as palavras da cintura para baixo, como era o problema freudiano desde *S/Z*. Essa mesma psicanálise do retorno à Freud sentada ali à sua frente. Mas Lacan divergia muito de tudo que lera acerca de Freud, pois substituíra certos termos sexualizados por termos da linguística saussureana. Era o velho paradigma de que tudo antes seria dado pelo pênis em sua própria materialidade e genitalidade. Tal investimento não seria o exagero de extravagâncias vienenses tão reprimidas? Barthes, então, ficha o conto *Sarrasine*, de Balzac, criando os *semas*, seu próprio *S/Z*. No fundo, Barthes quer fazer do texto de Balzac um texto *escrivível* para o leitor, pois é do leitor a responsabilidade de escrever a seu próprio modo (BARTHES, 1992). Só cada um pode fazê-lo, eis porque a psicanálise entra em sua teoria. É a psicanálise que examina uma leitura de mundo a partir dos conflitos de cada um. Quando o caminhar sobre as palavras não chega a lugar algum é o momento que a direção deve mudar, em que algo a mais deve fazer sentido. A palavra barthesiana é simples, divergindo da castração nesse ato representativo da severidade da violência no corpo do outro, mas ao mesmo tempo, enquanto a violência é necessária para fazer o sujeito sair do lugar que sempre ocupou.

Lacan sabia disso, com poucos movimentos de corpo ele desalojava sua antiga paciente, Aimée, seu primeiro caso clínico. Ele lembrou o quanto esteve desalojado e no afa

¹ Uma boa definição para o *objeto a* de Lacan pode ser encontrada em seu *Seminário, livro 8: a transferência (1960 – 1961)* cuja acepção pode ser compreendida como a fantasia fundamental do sujeito. “E é na medida em que o sujeito se identifica à fantasia fundamental que o desejo como tal assume consistência.” (LACAN, 1992b, p. 172).

de garantir seu doutorado em psiquiatria, mas sua experiência analítica o levava a esse novo exame do que é a *transferência*. Não muito diferente de Barthes, Lacan tenta estabelecer na relação de transferência: 1) a autonomia do ser do analista em detrimento da técnica de análise; 2) recusa ceder às demandas do analisando para impor um limite à onipotência do outro; e 3) deve dar toda a liberdade à fala (ROUDINESCO, 2008). Tal conceito é suficiente para fundar o amor de transferência, tal como ocorre no *Banquete* de Platão, interpretado por Lacan em seu famoso seminário entre 1960-1961 (1992b).

Esse engano da atividade transferencial parece muito claro para Lacan ali à mesa. Barthes é um homem que o cativa desde o primeiro instante e esta palavra barthesiana é singela, pois vem da transformação ou em termos winnicottianos de uma transição. O objeto em transição o fez ler *O Brincar e a Realidade* do psicanalista londrino D. W. Winnicott. Barthes pergunta, entusiasmado, para Lacan acerca de Winnicott:

- Ele me ajudou durante o processo na IPA ² – responde Lacan.
- Acho as contribuições dele sobre o amor incríveis! Ao mesmo tempo, ele descreve a prática em psicoterapia como um *jogo*. Não acha relevante?

Quando Barthes pensa nisso sente dentro de si um abalo. Mais uma vez o lado infantil aparece: sua velha bronquite, os traumas da juventude no sanatório, sozinho sem sua mãe por perto dele: “tento negar a separação – como a criança que, relutando em perder a mãe, brinca de manipular sem descanso um barbante” (BARTHES, 1989, p. 109). Amor materno, amor de um outro mais próximo do coração com tanto para oferecer... Isso vem desde sua estada no Marrocos. Por isso quer ver Lacan e ouvir o que ele tem a dizer.

Barthes sofre, de fato. Sofrimento atroz que não deve vir à tona para não destruir a esperança, sua perda perdida, como no verbete “Catástrofe”, em *Fragmentos de um discurso amoroso*, de 1977. “Causa? Nunca solene – jamais por declaração de ruptura; vem sem prevenir, seja pelo efeito de uma imagem insuportável; seja por brusca rejeição sexual: o infantil – se ver abandonado pela Mãe – passa brutalmente ao genital.” (BARTHES, 1989, p. 34). Esse genital mais uma vez em conflito. Solidão que seus frustrados relacionamentos denunciam.

- Lacan... eu o procurava por um assunto muito particular...

O psicanalista sente nesse momento a fragilidade do amigo. Ele é todo emoções que emanam desse teatro apaixonado dentro de si “de um ator que não ousa entrar no palco por

² Lacan será impedido de ser analista *didata*, analista de outros analistas, devido a suas sessões muito curtas para o modelo da IPA (*Internacional Psychoanalytical Association*) que giravam entre 10 a 30 minutos. D. W. Winnicott (1896 – 1971) era um psicanalista inglês que se aproximou de Lacan com a finalidade de conhecer sua técnica, este fato fez com que eles se aproximassem e se tornassem grandes amigos (ROUDINESCO, 2008).

medo de representar mal” (BARTHES, 2003, p. 195). Barthes se inclina suavemente, cruzando os braços sobre a mesa e diz em tom quase confessional:

- Gostaria que você me tomasse em análise, Lacan.

Lacan, que estava com seu charuto na boca, resolve apagá-lo dentro da xícara de café, fazendo-o de modo ríspido, sem dirigir o olhar a Barthes. Parece muito sério com o que ouvira, mas mantém sua atenção, está igualmente aberto para Barthes. O ato de apagar o charuto, daquela forma tão cortante, chamou a atenção de Barthes. “Por que apagar *assim* o charuto?”, pensou ele.

- O que o leva a crer que eu possa *tomá-lo* em análise? – Barthes percebeu o charuto e sentiu no uso da palavra *tomá-lo*³, por Lacan, algo muito diferente. Foi aí que repentinamente Barthes não quis mais fumar charuto algum. Esteve certo de poder ser aquele momento um momento de encontro. Seu coração se animou mais! “Poderá Lacan me compreender?”

Barthes tenta de algum modo explicar o que sente. Fala por alguns minutos de sua solidão, dessa sensação que o acompanha faz alguns anos, dessa incompletude, dele com o mundo ao seu redor. Apesar dos muitos momentos de frescor com seu trabalho, ele navegava, buscando fazer do signo um significante. Sua palavra poderia não ser ignorada, ao menos para ele ela tinha muitos sentidos para serem habitados. É sua relação com as palavras, transição que sai da sua materialidade presente para seu estatuto lúdico, é quando “elas procuram tornar-se fetiches” (BARTHES, 2003, p. 147). Nem por isso Lacan pode deixar de notar o quanto Barthes esse encanto da análise era um inconveniente. “Quem já ouviu falar de um analista encantador?” (LACAN, 1992b, p. 21). É o encanto de Alcibíades, diz para Barthes, já sentindo a pausa que advém.

- Alcibíades se encanta por Sócrates, mas ama na verdade Agatão (LACAN, 1992b). Não percebe, Barthes? Ama o que não tem para dar a alguém e esse *não* o quer.

E esse silencioso brio, das jóias desveladas de Lacan nas palavras da Agatão em sua explanação sobre o amor. Barthes se recorda com alegria do *Banquete*, de Platão, e também sabia da enorme briga em que Lacan enfrentara os mandarins da IPA com sua interpretação psicanalítica do *Banquete*. Ele percebe as palavras de Lacan: o *Banquete* foi a forma metafórica de defesa à análise dos homoafetivos dentro da IPA que “era um continente negro para o legitimismo freudiano que bania de antemão a ideia mesma de admitir um candidato

³ *Prendre lui, prendre le café, prendre quelqu'un pour... faire psychoanalyse.* Uma conjunção de fatores muito típica da psicanálise lacaniana.

homossexual à análise didática⁴ (ROUDINESCO, 2008, p. 346). As idéias de Lacan corrompiam a juventude psicanalítica francesa, não por nada o retorno à Freud com vistas ao saber socrático, mas uma “peste freudiana”, nas palavras de Roudinesco (2008, p. 362). A sabedoria de Sócrates não se concentra na retórica, como sabemos. Sua arte está em fazer o pensamento atingir determinados fins que frequentemente incomodavam a sociedade ateniense dominada pela sofística. O pensamento de Sócrates atinge o lugar que desaloja a razão de sua comodidade. Pensar não é fácil, da mesma forma que analisar. A exigência de um pensamento que contemple os afetos para ser um pensamento contundente e apropriado, esse parece ser o resgate de Freud a Sócrates pelo lacanismo.

- *Agalma* é um objeto precioso – refere Lacan. – Uma joia muito interior... Está na *origem* do discurso. Cabe a Alcibíades...

- Esconder bem a *origem* – completa Barthes com a voz num lamento. É essa percepção de *origem* que o deixa triste. Barthes sente que esconde não apenas o falo, mas a solidão do falo lhe fala internamente.

A partir desses termos, podemos ver como é estritamente necessário acontecer que, no sujeito, haja uma parte onde isso fale inteiramente só, no que, todavia, o sujeito permanece suspenso. E trata-se justamente de saber – como se poderia chegar a esquecer esta questão – qual é, nessa relação justamente eletiva, privilegiada, que é a relação de amor, a função desse fato de que o sujeito com o qual, dentre todos, temos o laço do amor, seja também o objeto do nosso desejo? (...) É esta alguma coisa que é visada pelo desejo como tal, que acentua um objeto um objeto entre todos, por não ter comparação com os outros. É essa acentuação do objeto que responde a introdução, em análise, da função do objeto parcial. (LACAN, 1992b, p. 149)

O esconder: todo ele é o que fica mais evidente ao saber que se esconde, mas saber que não se vai mostrar... para o outro “com minha linguagem posso fazer tudo: até e principalmente *não dizer nada*” (BARTHES, 1989, p. 90). Ele lembra bem que sempre viu todos esconderem, como mostra em seu caderno de memórias no Marrocos:

Na rua Samarine, eu ia no contrafluxo do rio humano. Tive o sentimento (nada de erótico) que todos tinham um pinto e que todos esses pintos, ao ritmo da marcha, se debulhavam como um objeto manufaturado que se desprende e, cadência da forma. Nessa vaga, mas vestida da mesma fazenda rugosa, das mesmas cores, dos mesmos trapos, de tempos em tempos, uma carência de pinto (BARTHES, 2004b, p. 41).

E como é triste quando não se tem o que se deseja, quando a falta não cumpre seu lugar de imputar o desejo. Como uma grande frustração que a linguagem parece sempre

⁴ A análise didática era exclusivamente destinada aos aspirantes ao cargo de analistas, só poderiam ser analisados por outros analistas já formados dentro das regras da IPA. Lacan em represália a esse processo fundará, em 1953, a Sociedade Francesa de Psicanálise (SFP) e trará o instrumento do *passe*, com a finalidade de inclusão dos novos analistas. Hoje o termo analista *didata* caiu em desuso, sendo preferido o de *membro efetivo*, de acordo com a nomenclatura da IPA.

denunciar, um lugar *impossível*, como foi para Freud encontrar no tratamento de seus pacientes, na educação e na política, sempre uma tarefa a ser terminada. Portanto, tarefas que ao serem atendidas levam a subsequentes resistências, isto é, encobrimento de situações embaraçosas ou mal planejadas pela mente. Lacan sente nesse momento a tristeza de Roland Barthes. Ele resolve dar à palavra uma sutil investida:

- Mas Barthes, são todos objetos parciais!

Ao dizer isso Lacan está *demonstrando* para Barthes um ato na linguagem, denunciando, como ele mesmo gostava tanto de fazer em seus seminários, o quanto o falo é seu objeto imanente, pois é o desejo desse objeto que lhe falta e não um sujeito de carne e osso para ele se completar enamorado. Um desejo não pode ser sujeito para Lacan (1992b, p. 147): “Não dissemos que aquilo que elaboramos, aquilo que temos que manejar desse fundo que se chama o isso, talvez não passe de um vasto troféu de todos esses objetos.” O desejo possui sua atmosfera de encobrimento, é uma tentativa de fazer frente a uma falta.

A sexualidade nesse sentido não se completa em um estágio de genitalidade plena, no interesse pelo outro reconhecido como outro, mas torna-se um ato de genitalidade sobre si mesma. O *isso* (Id) na passagem de Lacan é o que não tomou forma consistente de um *eu* (Ego). Assim, na política o que não se entende pode vir à tona. O segredo da *agalma* não é simplesmente a conquista dela, mas antes a conquista interna, essa que sempre remete a outro significante. Eis porque o falo em Barthes é excesso de falo, símbolo de uma beleza a ser apreciada neste próprio semblante. E uma vez entendido e recomposto do abalo de um julgamento de seu desejo é que Barthes aprecia a linguagem quando nada mais nela parece ser demonstrada, eximida a pertença ao real. “Essa palavra-objeto é ao mesmo tempo investida (desejada) e superficial (é usada e não aprofundada); ela tem uma existência ritual: dir-se-ia que, em determinado momento, eu a batizei com meu sinal.” (BARTHES, 2003, p. 151) Agressão de encerrar aqui esse sentido, pois sua significação é de outro lugar, aquele do paradoxo, o que faz o falar no calar e responde à dispersão do significado. Um ato político, para o outro, também é um investimento no objeto, neste caso na linguagem.

- Não posso tomá-lo em análise Barthes, não depois de hoje.

Barthes compreende que o tempo deslocou aquela conversa. Lacan tinha falado de um certo objeto que o fez hesitar. “Passado o tempo para compreender o momento de concluir, é o momento de concluir o tempo para compreender⁵” (LACAN, 1998, p. 206). Barthes

⁵ Aqui está o teorema lógico que Lacan defende. O teorema consiste na heurística que três presos terão de enfrentar quando o diretor prende em suas costas discos (da cor preta ou branca) e indica que obterão suas liberdades no momento que conseguirem identificar qual é a cor do disco que está atrelado às suas costas. É

percebeu isso, de algum jeito muito particular que sua sensibilidade o levou. Sentiu aquele gesto carregado de emoção, cheio de si mesmo de um jeito que não sentia há muito tempo e reconheceu a aceitação de sua homoafetividade, sabia que a citação do *Banquete* não tinha sido colocada em vão e sabia que a política que as gerações vindouras estavam gestando diria respeito a algo que para ele era impensável: uma vida como expressão política que precisa ser entendida melhor. O olhar de Lacan demonstrou o brilho da *agalma* e seu inerente enigma: passionavelmente encantador para os outros; internamente, combustão heteroclítica, desejo de adentrar no inconsciente do outro.

Lacan levanta primeiro do café, apertando a mão de Barthes para em seguida este lhe dar um abraço caloroso. O psicanalista sai caminhando em direção a seu apartamento na Rua de Lille nº 3, poucas quadras dali, indo jantar com sua esposa, Sylvia; Barthes pega seu carro para a Rua Servandoni, era sua mãe que o esperava para o jantar, ele está feliz em poder caminhar no leve frescor noturno. Barthes vai lembrar-se desse encontro quando entrevistar a si mesmo em *Roland Barthes por Roland Barthes*: “Sua relação com a psicanálise não é escrupulosa (sem que ele possa, entretanto, prevalecer-se de qualquer contestação, de qualquer recusa). É uma relação *indecisa*” (BARTHES, 2003, p. 167). Não é indeciso também toda o encontro com o político? Quando este vem e sua perversão transmite uma indesejável diferença, tornando-se projeto postergado para outro momento? Despertado desse conflito ao recriar sua linguagem, a literatura vem à tona, trazendo a delicadeza da intimidade, daquilo que é posto para fora, como no caso do enigma do falo, de uma política que exige o nome das coisas, mas exige também que as coisas possam não ser uma mera *coincidência* consigo mesmas. Gesto essencial esse, uma vez que “há um ‘eu’ que gosta do saber” (BARTHES, 1984, p. 51). E vem uma imagem à sua mente a partir desse leve toque advindo da iluminação pública encostando levemente as folhas de uma nogueira. A imagem das palavras de um *Kanji* de Bashô:

Como é admirável
Aquele que não pensa: “A Vida é efêmera”
Ao ver um relâmpago!
(BARTHES, 2007, p. 90)

expressamente proibido que se comuniquem entre si para a resolução do problema. Um dos sujeitos percebe que seus dois companheiros estão com discos brancos às costas e percebe que eles não se movem em direção à sala do diretor. Nesse instante ele se encaminha para a sala, em seguida os outros dois o acompanham. Lacan demonstra aí que o preso que hesitou em sair percebera que os outros perceberam que ele não era o portador do disco preto, logo, ele só poderia ser branco. Ao hesitar o sujeito pode concluir, pois se ele fosse preto sairia sem hesitar, mas se os outros hesitaram ele só poderia ser branco, eis o *tempo lógico* do inconsciente que o psicanalista imagina ter encontrado a fórmula a partir da leitura francesa de Hegel (LACAN, 1998).

E se pensar parece impossível, talvez seja para um pensar atravessado pela imponderabilidade de um futuro, um lugar inimaginável, uma inegável *utopia* de viver junto com o outro. Essa estranha obra para uma “comunidade idiorrítmica” (BARTHES, 2013, p. 256). E logo esse problema de um idiorrítmico, ritmo especializado em si, que não contempla mais o nome das coisas, a visualidade do relâmpago, por exemplo. “Somente a escritura pode recolher a extrema subjetividade, pois na escritura há um acordo entre o indireto da expressão e a verdade do sujeito – acordo impossível no plano da fala (...), que é sempre, quer se queira ou não, ao mesmo tempo direto e teatral” (BARTHES, 2013, p. 257). Estranha política que vem num teatro de nossas tentativas inabituais. Quem somos perto do outro? Qual é o nosso Soberano Bem?

4 Entre as estruturas e as ruas: o mundo

Esta suspensão do tempo presente, tempo da memória mais afetiva, aquela que lembra quando o real mesmo é inassimilável, segundo a exposição de Barthes (2007b) em sua *Aula inaugural*, de 1977. Talvez o que seja importante ser ressaltado nessa convergência seja justamente o desafio inicial do maio de 1968 entre os estudantes: o fato de que o ensino na França estava defasado, as massas tendo de entrar para uma formação cada vez mais técnica em detrimento da busca de um estudo filosófico aprofundado. Essa proliferação de pensamentos críticos, vindos por todos os lados, foram obstáculos aos interesses de intelectuais para “descerem às ruas” e tomarem qualquer opinião a favor de uma sociedade crítica e engajada, política e amorosa.

Por fim, os desejos de coletividade, conhecimento, trabalho, e, principalmente, liberdade, nos quais a sociedade francesa teve de se deparar, foram necessários para reorganizarem a sociedade com incômodas atitudes políticas (estudantes e proletários unidos). Entretanto, não seria pretensioso achar que se poderia mudar o mundo com uma revolta? O mundo de 1968 mudou todo à disponibilidade afetiva expressa no cotidiano, complexizando a sexualidade e criatividade, dando à política a iniciativa vital para todas as comunidades excluídas dos estatutos governamentais. É isso também o que a psicanálise vai nos propor, ao olhar a tormenta das emoções, sempre crendo que a implicação de cada um é dolorosa, mas, por fim, gratificante. Nos olhos de Barthes que pensa com a alma, os olhos de Lacan fazem a alma pensar: não estará nessa combinação a transformação da palavra pelo deslocamento dela mesma? Uma vez que o desejo é o engano do amor transferencial, não seria necessário se dispor a levar adiante para uma psicanálise das diferentes manifestações da linguagem? Lacan

teria confundido Barthes justamente aí, dado esse reconhecimento do falo de Barthes para um outro que não era o Lacan verdadeiro, mas sim a imagem de um Lacan *idealizado*.

Encontro de olhos: sempre sedutores, pois querem corresponder ao pleno gozo de encontrar respostas precisas sobre o outro, mas no fundo o que fazem, como no exemplo do encontro do desejo barthesiano, é um desejo por outro sem correspondência em nosso *ideal de eu*, definido como “uma função simbólica capaz de organizar o conjunto das relações do sujeito com outrem” (ROUDINESCO, 2008, p. 388). Lacan levanta o simbólico do significante, essa entrada da linguagem na constituição do *eu*; Barthes levanta o *signo*, enquanto nome arbitrário que é em aparência dado, possuindo um sistema de significações afetivas, antes de ser racionalizado e compreendido nesse sistema. Igualmente, esse estranho objeto político, entrando pelas frestas do inconsciente, pela verdade que se quer encobrir, mas pela irretorquível vontade de criar. Eis momento preciso em que o afeto se liga ao pensamento: quando as estruturas podem descer à rua para conversarem livremente.

Referências

BARTHES, Roland. *Crítica e verdade*. São Paulo: Perspectiva, 1982.

_____. *A câmara clara*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

_____. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1989.

_____. *S/Z*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

_____. *Roland Barthes por Roland Barthes*. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

_____. A Morte do Autor. In: *O rumor da língua*. São Paulo: Martins Fontes, 2004a.

_____. *Incidentes*. São Paulo: Martins Fontes, 2004b.

_____. *Elementos de Semiologia*. São Paulo: Cultrix, 2006.

_____. *O império dos signos*. São Paulo: Martins Fontes, 2007a.

_____. *Aula: aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França, pronunciada dia 7 de janeiro de 1977*. São Paulo: Cultrix, 2007b.

_____. *O Prazer do Texto*. São Paulo: Perspectiva, 2010.

_____. *Como viver junto: simulações romanescas de alguns espaços cotidianos*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

CALVET, Louis-Jean. *Roland Barthes: uma biografia*. São Paulo: Siciliano, 1993.

DEBORT, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DOSSE, François. *A história do estruturalismo*. São Paulo: Edusc, 2007.

FOUCAULT, Michel. *O que é um autor?* Lisboa: Passagens, 1992.

LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969 – 1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992a.

_____. *O Seminário, livro 8: a transferência* (1960 – 1961). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992b.

_____. O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. Lituraterra. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais de psicanálise* (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

OUTHWAITE, William & BOTTOMORE, Tom. *Dicionário do pensamento social do século XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

ROUDINESCO, Elizabeth. *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SOLIDARITY. *Paris*: Maio de 1968. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2003.